

# 源信教学の思想史的展開

福 原 隆 善

## 序

恵心僧都源信（九四二—一〇一七、以下源信）は、日本浄土教の夜明けを告げた人であり、また叡山浄土教の大成者であることは周知のことである。叡山浄土教の中心人物として後世に与えた影響は大きい。源信には浄土教関係の著作以外にも多くの著作が残されている。しかし浄土教に関係しない著作にも、その巻末に願生の氣持を述べた偈文が添えられており、とくに『往生要集』を著わして以後は生涯浄土教の信仰を持ち続けたことが知られる。ところが同じように浄土教の信仰を持ち続けているうちにも、そこには質的変化がみられ、何の展開もなく生涯を終わったとは思われないのである。佐藤哲英博士は『叡山浄土教の研究』の中で、著作を中心として源信の生涯を青年期・壮年期・老年期の三期に分け、それぞれの時代の特徴づけを行なっておられる<sup>①</sup>。今この分類にもとづきながらも、源信の生涯の仏教信仰の上に質的変化をもたらすような出来事を中心に、それらを見なおしながら、源信の信仰の遍歴をたどり、時代区分をして思想史的展開を明らかにしてみたいと思う。

## 一、源信の生涯の時代区分

叡山浄土教の流れを特徴的に把え、佐藤博士は(1)初期伝承時代(2)念仏興行時代(3)新宗派生時代(4)戒淨双修時代の四期に区別される<sup>⑧</sup>。その中の(3)念仏興行時代をさらに前期・中期・後期の三期に分け、源信は叡山浄土教の大成である中期に活躍した人として位置づけられる。前期は源信の師良源を中心とする浄土教勃興の時代であり、後期は中期に源信において大成された恵心流浄土教の伝承時代である。そして念仏興行時代の中心人物である源信の七十六歳の生涯を(一)青年期(二)壮年期(三)老年期の三期に分け、壮年期の浄土教を特色づけるものとして『往生要集』、老年期を特色づけるものとして『観心略要集』を位置づけられる。『観心略要集』については、近年その偽撰説が頻繁に唱え出されており、検討すべき点が多い<sup>⑨</sup>。ただ、たとえ『観心略要集』が偽撰であったとしても、本書にみられるような思想は晩年の著作の上にみられるものであり、内容的な問題の上では何ら差しつかえがあるわけではない。

源信の生涯において、『往生要集』が著わされて以後は、どのような著作の上にも願生浄土を表明する気持が反映している。いつ時代のどの著作にもそれが表われているので、源信は生涯浄土教の信仰を持ち続けた人であることが知られるのである。たとえばおよそ浄土教関係の著作とは認められない『大乘対俱舍鈔』や『一乗要決』などの巻末には次のような願生の気持を述べた偈文が添えられている。すなわち『大乘対俱舍鈔』には

我等往生安樂国

還來面奉慈氏尊

聴ニ聞法界不二教ニ

深入ニ無辺諸法門ニ<sup>④</sup>

とあり、また『一乗要決』にも

我今信ニ解一乗教ニ

願ニ生ニ無量寿仏前ニ

開ニ示悟ニ入仏知見ニ

一切衆生亦復然<sup>⑤</sup>

とあって、どのような学問をしてもすべて浄土信仰と別のことではないのである。<sup>⑥</sup>このように源信の生涯を浄土信仰によって特徴的にながめることができるので、その生涯を浄土教信仰の変遷の上で時代区分をすることができる。

源信の七十六年の生涯を時代区分して、佐藤哲英博士は(一)青年期(二)壮年期(三)老年期の三期とされる。三つの時代を区分する重要事項として、(一)青年期と(二)壮年期との間には『往生要集』の撰述をあげ、(三)壮年期と(三)老年期との間には『観心略要集』の撰述をあげられる。『観心略要集』については近來偽撰が唱えられているが、佐藤博士はまったくこのことには関わず、これを源信撰のものとして疑問をはさまずに位置づけられる。『観心略要集』が真撰か偽撰かをめぐって、偽撰説の側からも多くの否定的な意見が出されている以上、まったく無視した形で源信撰として取り扱うことはできない状態にきていると思われるので、一往偽撰説にも耳を傾ける方向で対処しなければならぬであろう。しかし本論文では『観心略要集』の真偽問題を論ずることに主眼があるわけではないので、

今は本件に関しては論じないこととし、『観心略要集』を用いなくても、『観心略要集』の教学的立場を示すものは他書にも見られることであるので省略することとして論を進めたい。佐藤博士と時代の分けかたの微妙なちがいがあるが、博士の分けられた(一)青年期(二)壮年期(三)老年期の三分に分けて、源信の教学的特徴の流れをみることもできる。佐藤博士の時代区分によりながら、各時代の区分がいつごろになるか、さらにそれぞれの時代における特徴はどのようなものを伝記を追いながためてみたいと思う。

## 二、源信の諸伝記

源信の生涯を語る伝記はかなり多い。それは源信が日本仏教史上、とくに浄土教史上において重要な地位を占めてきたことのあらわれである。今、先学の研究により資料を列記すると次のようである。<sup>①</sup>

- (1) 『首楞嚴院二十五三昧結縁過去帳』一卷
- (2) 『楞嚴院源信僧都伝』  
『大日本法華験記』卷下所収
- (3) 『延暦寺首楞嚴院源信僧都伝』一卷  
『続往生伝』に「別伝」といい、『法然上人行状絵図』卷四十一に「法印（明禪）注進の恵心伝記」といっているもの。
- (4) 『一卷十紙伝』  
『続往生伝』に「別伝」と異なる伝記をあげている。

(5) 『恵心行状』 一卷

『参天台五台山記』に成尋が記すように、明教大師契嵩の塔に参じ、『往生要集』三巻とともに伝法院の住僧に示したものの。

(6) 『日本諸儒参源信僧房作伝』 一卷

『参天台五台山記』に見え、成尋が伝法院住僧に示したものの。

(7) 『恵心僧都伝』 一卷

『長西録』に大江佐国作と伝えるもの。

(8) 『恵心僧都銘』 一卷

『長西録』に「孝範久氣博士」と伝えるもの。

(9) 『恵心僧都縁起』 三巻

『教典志』巻二に伝えるもの。

(10) 『恵心僧都行状記』 一卷

『教典志』に西福寺慧空作と伝えるもの。

(11) 『恵心院源信僧都行実』 一卷

白道恕哲撰。

(12) 『源信僧都伝』 一卷

玄智景耀撰。

源信教学の思想的展開

(13) 『恵心僧都絵詞伝』三卷

法龍撰。

(14) 『恵心僧都形状記』一卷

大谷大学蔵。

などがあり、またこのほかに

(15) 『私聚百因縁集』巻八の「恵心事」

(16) 『三国伝記』巻十二の「恵心院源信僧都事」

(17) 『今昔物語集』第十二

(18) 『元亨釈書』巻四

(19) 『本朝高僧伝』巻十

などがあげられ、さらに『発心集』『叡岳要記』『古事談』『宝物集』などにも散見できる。また中国の方でも『仏祖統紀』巻十二に伝記を載せている。<sup>⑥</sup> 国内外においていかに評価されていたかを知ることができる。

源信の生涯を語る伝記資料として多くのものがあるが、もっとも信頼あるものと評価されているものは『首楞嚴院二十五三昧結縁過去帳』にある「前権少僧都源信」の伝記である。このほか比較的古いものとして、源信を語るのに学問的にふさわしいとされるのは『大日本法華驗記』巻下所収の「楞嚴院源信僧都伝」や、先年発見された『延暦寺首楞嚴院源信僧都伝』などがある。『首楞嚴院二十五三昧結縁過去帳』は、二十五三昧結縁衆として参加した中の誰かによって、源信入寂後まもなく製作されたものであるといわれる。<sup>⑦</sup> また『大日本法華驗記』所収の「楞

敵院源信僧都伝」は、源信入寂後二十余年の長久年間（一〇四〇—一〇四四）に書かれたとされ、さらに『延暦寺首楞敵院源信僧都伝』は、正元元年（一二五九）の古写本が発見され、著者は康平四年（一〇六一）に入寂した慶範に相談して製作したといわれ、いずれも源信の生涯を語る権威ある伝記であるといわれる。このほかのまとまった伝記はかなり時代が下るもので、江戸中期の大和当麻阿日寺の白道怨哲が編纂した『恵心院源信僧都行実』や、江戸末期の伊勢木造の引接寺法龍のまとめた『恵心僧都絵詞伝』などがある。『恵心院源信僧都行実』は享保四年（一七一九）に、『恵心僧都絵詞伝』は慶応二年（一八六六）に製作されていて、『今昔物語集』や『私聚百因縁集』などの諸伝記や断片的な資料をおりこみながらまとめられたものであるが、先きの三つの伝記に比較するとかなりの時代を経過した資料である。したがって源信の伝記を語る時は、先きの三つの伝記によることとなるのである。源信の入寂後まもなく書かれたものであり、また源信を直接知っていると思われる人が関係している伝記類であるから、かなりの信頼がおけるのではないかと思われる。しかし入寂後の伝記にはある程度の創作が入っていることは覚悟しなければならない。今これらの伝記や、著作の奥書きによって年代の明確なものによって源信の生涯をみると、源信には年代によって思想的変遷がみられるのであり、それを教学、とくに浄土教の展開の上に追いつながら時代区分を試みたいと思う。

### 三、青年期

そこです（一）青年期であるが、この時期は誕生から浄土教への帰入するまでの間、すなわち『往生要集』撰述の前のだいたい四十歳前後頃までに相当する。源信が浄土教へ帰入したのは何歳であったか疑問となるところであ

る。諸伝記によれば子供のころからその信仰のあったことを伝えるものがあるが、それは源信を浄土教信奉者として後世の人が強く印象づけるために創作したとも考えられるので、にわかには信じ難い。また源信の母が強い浄土教信仰者であった記述がみられ、あるいはそのことが縁となっていることは充分に考えられるが、決定的な証拠とはならない。しかし四十三歳から四十四歳にかけて書かれた『往生要集』にみられるような、しかも源信のそれ以後の生涯の信仰の糧となった浄土教信仰が、この期ににわかには起ったとも考えられない。『往生要集』をまとめるにあたっては相当自身においても浄土信仰が確立していなければならない。あるいは師良源の『極楽浄土九品往生義』の撰述が大きく影響していたであろうか。ともかくそれにしてもいつごろから浄土信仰を明確にもったかは疑問である。

源信における生誕から『往生要集』を著わすに至るまでの伝記については先きの古い伝記ではほとんどわかっていない。生誕の記事のほかは、年紀の明確なものは『延暦寺首楞嚴院源信僧都伝』（以下『別伝』）に

天延年中、以<sub>二</sub>其翹楚<sub>一</sub>、預<sub>二</sub>広学堅義<sub>一</sub>。

という記述があるくらいのものである。しかし天延年中の広学堅義に預ったとあるのは、『叡岳要記』に天延元年（九七三）の「大講堂供養」の条に

大講堂供養<sub>（融院御宇天延元年癸酉四月二日）</sub>

上卿大納言正二位藤原朝臣道長

弁右大弁藤原朝臣在国

御誦経勅使菅原文時



証誠座主良源

左方

咒願陽生律師山

引頭尋禪阿闍梨

唄遍救僧都山

散花憲徹權律師山

梵音明豪山

錫杖明救山

堂達梵昭阿闍梨山

右方

導師実因少僧都

引頭運源律師山

唄觀命律師

散花覺空法橋

讚乘惠阿闍梨

梵音源信内供

錫杖覺運内供

堂達明普阿闍梨<sup>①</sup>

とあることからいえば、天延元年四月二日以前に広学堅義に預ったこととなる。すなわち源信三十二歳以前ということである。あとは源信自身が序文で示しているように、『因明論疏四相違略註釈』三巻が貞元三年（九七八）三十七歳の時に著わされているだけである。<sup>②</sup>これらの記述以外で確実なものはなく源信の青年期、とくに求道期の大事なことについては何も解らないのである。ただ佐藤哲英博士の指摘によれば、「吉水蔵には『六即義私記』と称する鎌倉時代の古写本が二部あって、その再治本は恵心僧都全集第三巻にある『六即詮要記』と同本で、これは寛超の再治であることがわかった。これに対し末再治本は今までに全く知られていない源信自身の撰述であり、その

中には

年少時。以<sub>レ</sub>有<sub>二</sub>事縁<sub>一</sub>草<sub>レ</sub>之。今長徳丙申歳夏五月略見<sub>レ</sub>之。文義謬訛不可<sub>二</sub>稱計<sub>一</sub>。注<sub>二</sub>手於放火中<sub>一</sub>。而依<sub>レ</sub>有<sub>二</sub>引<sub>一</sub>一兩要文。並載<sub>二</sub>先徳之所言<sub>一</sub>。暫留<sub>レ</sub>之。伏以見者。搜<sub>二</sub>取其要文<sub>一</sub>之後。早可<sub>二</sub>破却<sub>一</sub>矣。楞嚴沙門<sub>□</sub>記。云云という記録がみつかつてきた。これは源信十五歳の長徳二年に書いたものであるが、そのはじめに「年少の時、事縁あるによつて之を草す」とあるので、青年時代に執筆したものとみてよいかと思う<sup>⑤</sup>。と推定し、青年期を埋める事項を見い出されている。しかしいずれにしても青年期を埋める確実な資料は少なく、浄土教に帰した年代などは依然として解明できない。ただ広学堅義に預り、数年後には因明関係の書を著わすなど、この時期に広い仏教の学問を身につけていたことは確かであり、後世に『大乘対俱舍鈔』という龐大な著作など一般仏教の著作を残す素養が備えられていた。

青年期における特記事項として、法会の褒賞として与えられた布施を故郷の母に贈ったが、かえって母の諫めをうけたことにより遁世したという話がある。これは『首楞嚴院二十五三昧結縁過去帳』（以下『過去帳』）、『別伝』などほとんどの伝記にみられるが、古い伝記には年時がないのに、新しい伝記になると天暦十年（九五六）六月二十一日と月日まで記されてくる。天暦十年は源信十五歳の時である。またその法会は清涼殿の御八講としているが、古い伝記では或る公請に預った時のこととして具体的な名前は記されていない。宮崎円遵博士は『今昔物語』（巻十五「源信僧都の母往生の語」）にはこれを「三条の太後の宮の御八講に召され」た時のこととなし、『私聚百因縁集』（巻八）には「若シテ三条ノ妃宮ノ御八講ニ被召」とあつて、両者異なるが、大体三条の太後の時のこととしている。「三条の太后」とは円融天皇の皇后であるから（『今昔物語』巻十九「三条の太皇太后宮出家する語」）、

少なくともこれは源信二十九歳より四十一歳までの間のこととなるが、勿論その間の何時か明かでない。」と推測し、後世の伝記の十五歳説に批判を加えておられる。いづれにしても、四十三歳から書き始める壮年期に入る前の出来事として位置づけられると同時に、源信のその後の生涯に大きな影響を及ぼすこととなったのである。すなわちこれを源信の第一回目の廻心とみたい。この廻心が後ち『往生要集』撰述の際に「予が如き頑魯の者」と自己反省をする伏線になっているであろう。

#### 四、壮年期

日本仏教史上に源信の地位が決定づけられたのが『往生要集』を著わして以後のこの壮年期にあたる。壮年期は『往生要集』撰述から第二回目の廻心として位置づけられる寛弘二年（一〇〇五）の権少僧都辞任の前年、すなわち寛弘元年六十三歳で権少僧都殿久の譲をうけて法橋から権少僧都に進むまでの約二十年間に相当する。この期における特記事項は何といっても『往生要集』の撰述があげられる。『往生要集』が撰述されたことによって、日本における浄土教信仰の歴史に決定的方向を与えたといつてよい。『往生要集』撰述の途中に師良源の入寂に遭い、浄土信仰がいつそう深刻なものとなったであろう。首楞嚴院において永観二年（九八四）十一月から書き始められ、翌寛和元年（九八五）四月に三巻の大書が成立した。『往生要集』の冒頭には「予が如き頑魯の者」と自己反省することばがみられ、このことばが法然をして「愚癡の法然房」と言わせ、親鸞をして「愚禿親鸞」と言わしめたであろう。青年期には前述のごとく後年『大乘対俱舍鈔』が撰述されるほどの学問を積んでいた。おそらく『往生要集』を撰述するまでは学問を出世の手段と考えていたであろう。それが母の諫めを受けたこともあって、出世

のための学問を捨てたことばとして「予が如き頑魯の者」と表現されたであろう。このことばが源信のその後の仏教に対する立場を変えたと思われるが、後述するようにその立場が徹底できなかったところに源信の弱さがあるのではないか。というより天台教学の枠内ではこまでがぎりぎりの立場であり、おそらく当時としては、これだけでもたいへんな驚きをもって迎えられたことであろう。源信の立場からいうことのできる限界ではなかったかと思われる。思い切ったことがいわれているが、決して天台教学の基本的立場を離れては述べられていない。天台教学の基本的立場を護持しながらこれだけの立場が表明されたのは見事というほかない。だからこそ当時の社会に、しかも国内外にわたって賞讃されたのであり、それは故なしとはしないところである。『往生要集』は成立後三年にして宋国に送付されており、日本の文献が中国に送られて賞讃を受けたものはほとんどない。これが契機となり、源信と宋国天台学僧との間で交渉が盛んとなってくる。<sup>⑩</sup>

これより先き、『往生要集』撰述以後の源信は、出世のための学問を控え、道俗ともに念仏による解脱を求め、四十五歳の時に『二十五三昧式』を著わしている。時を同じくして、彼の宋国においても慧遠の白蓮社の念仏を慕う風のもとに多くの念仏結社が創設され、あるものは二百年以上も続いた例もある。『楽邦文類』には当時の念仏結社と創設者の名称が随所に散見できる。<sup>⑪</sup> 知られないものを教えたいへんなものになると思われる。日本でもその影響を受けてか、宋国との交渉が盛んになってきた頃であるので充分考えられることであるが、源信は二十五三昧の結社念仏を定期的に行なっている。

壮年期において次に注目すべきことは、宋国との交渉の中でそのヒントを得たと思われる阿弥陀三諦説もしくは無量寿三諦説についてである。<sup>⑫</sup> 無量寿三諦説は一往源信の確実な著書といわれる七十三歳の時に著わされた『阿弥

陀經略記』にみられるものである。しかし阿弥陀三諦説の説かれる『観心略要集』は源信作となっているものの、近來これに対して疑惑が投げかけられ、偽撰説までとび出してきている。偽撰説を投げかけられる学者も多くなっている、これをまったく無視するわけにはいかない状態となつてきている。しかしここでは真偽問題に触れることが目的ではないので略したい。要は阿弥陀三諦説があれば、無量寿三諦説であれ、このような天台の三諦三觀思想と阿弥陀信仰とが結びついた、いわば天台淨土教としては当然行きつくべきところへ行きついたこのような考え方を打ち出すヒントが宋国との交渉の上に得られているのではないかということである。無量寿あるいは阿弥陀の三字と空仮中の三諦とが配当されるような教学上の發揮は、それまでの中国や日本の天台淨土教では見ることのできなかったものとされている。そしてこの發揮は源信の重要な教学と思われているのである。ところがこのような教学上の發揮を窺わせるものが宋国との交渉のうちにあったのではないかということである。すなわち中国天台の方では山外派とみられている源清の『観經疏頭要記』に

色身<sub>二</sub>応也。法門報也。実相法也。可<sub>レ</sub>对<sub>二</sub>空仮中<sub>一</sub>。応身即仮。又一々身無作。即空中。皆法界故<sup>⑧</sup>。

とある。源清の『観經疏頭要記』は現存しないので、その全体がどのようなものであるかは解らないが、その一部が源信の『観經疏頭要記破文』に記載されている。源清は日本国伝大教諸碩徳法師と天台座主(暹賀)に同様の書状をおくり、自著をはじめ五部の著作についての批評を求めている。すなわち自著の『法華示珠指』二巻、『竜女成仏義』一巻、『観經疏頭要記』二巻、そして同門の僧鴻羽の『仏国莊嚴論』一巻、学生僧慶昭の『心印銘』一章に対して批評を求めてきたのである。また宋国で散失してしまった天台智顗の『仁王般若疏』、『弥勒成仏經疏』、『小阿弥陀經疏』と『決疑』、『全光明經玄義』と『同疏』、六祖荆溪湛然的『華嚴骨目』などの章疏を宋国に送る

ように請うている。<sup>③</sup> 宋国の源清から送付されてきた五部の書に対して朝廷は「長徳三年四月宋国送新書五部」其文膚淺。朝廷勅慈覚智証両家「質破。」とあるように、慈覚・智証両家に批評させた。『法華示珠指』は上巻を智証門流の実因、下巻を同じく勸修が当り、『竜女成仏義』は慶祚が担当した。そして『観経疏頌要記』は上巻を源信が、下巻は覚運が批評にあたった。さらに源清の著作でない『仏国莊嚴論』は慈覚門流の静照が、『心師銘』は安慶と聖教がそれぞれ担当した。<sup>④</sup> これらの日本側の批評者は当時の叡山を中心とする一流の学匠ばかりであったようである。大江匡房の『続本朝往生伝』の一条天皇の条には「時の人を得たるや、ここにおいて盛りとせり。」とあつて、  
 ついで

能説之師則清範、静照、院源、覚縁。学徳則源信、覚運、実因、慶祚、安海、清仲。  
 と述べていることによって知ることができる。

このようにして宋国から批評を求めてきた五部の著作のうち、たまたま源信が『観経疏頌要記』の上巻を担当することになった。しかしその上巻の部分に先きにあげた文があり、これをとらえて源信は

此中<sup>レ</sup>心<sup>ニ</sup>云報身即空。法身即中。恐是二句落敷。不<sup>レ</sup>俟<sup>レ</sup>説知<sup>ニ</sup>文猶未<sup>レ</sup>具。<sup>⑤</sup>

といっている。すなわち源清の書には「色身<sup>レ</sup>心<sup>ニ</sup>也。法門<sup>レ</sup>報<sup>ニ</sup>也。実相<sup>レ</sup>法<sup>ニ</sup>也。可<sup>レ</sup>対<sup>ニ</sup>空<sup>ニ</sup>仮<sup>ニ</sup>中<sup>ニ</sup>。」と指摘されながら、続くところには「心身即仮」としか述べていないのに対して、この後に「報身即空。法身即中」とあるべきであると補足したのであろう。源信はここに無量寿あるいは阿弥陀の三字に空仮中の三諦の理を配当することを思いついたものと思われる。源信の精密な学問態度からこのような学説が導き出されることはむしろ当然のなりゆきであろうと容易に推察できる。

## 五、老 年 期

壮年期において日本仏教史上確乎たる地位を占めた源信は突如として自己の今までの学問態度のありかたをふり返ったようである。すなわち寛弘二年（一〇〇五）六十四歳の時に、前年五月二十七日転任した権少僧都を辞任している。何事も朝廷の許可なしに運ばない当世にあつてよほどの決心であつたにちがいない。辞任をしたのは十二月六日であるけれども、その四ヶ月ほど前の八月十九日には、源信の著作の中でもっとも大部のものである『大乘対俱舍鈔』を脱稿している。権少僧都を辞任する相当以前から辞任について考えていたことは充分考えられるので、源信の博学ぶりが知られる『大乘対俱舍鈔』を撰述するところから、源信には第二の廻心ともいふべき変化が当来する。老年期はこの第二の廻心から入寂までの時期を指す。

権少僧都の辞任を境として第二の廻心と呼んだのは、源信の『往生要集』にみられる「予が如き頑魯の者」という「頑魯」の内容にかかわるからである。『往生要集』撰述にあたつて、母の諫めが大きく脳裏に焼きついていたのであるが、その一つの表われが「頑魯」の意識であつたと思われる。前にここを第一の廻心として位置づけた。ところが「予が如き頑魯の者」と自己を反省し、真摯な気持で往生浄土の実践が説かれながら、また母の諫めを契機としながら源信自身はなお善根を積むための学問をしていたのではないか。したがつて『往生要集』にみられる「頑魯」の内容はそのような状態の中でいわれたものと解釈せざるを得ない。すなわち「頑魯」の内容が未だ徹底しないものといわざるを得ないのである。あるいは善根を積むための学問することによって逆説的に「頑魯」の内容を表現したのであらうか。しかしそれは権少僧都辞任ということで否定されるであらう。『往生要集』が国内

外において賞讃されたこととは別に、『往生要集』の当時における源信自身のいう「頑魯」の内容の不徹底が露呈されるのである。ここに六十四歳の時の権少僧都辞任ということが、源信をして「頑魯」の内容を徹底せしめてくる。自己反省としての「頑魯」と、権少僧都による僧位を得ることとは内容的には異なるものであるかもしれないが、立身出世は自己を「頑魯」と反省することを妨げるのである。したがってあらゆる方面で自己を飾るようなものが否定された時に「頑魯」の内容が徹底するものと思われる。権少僧都を辞任したことは、源信の教学展開の上で大きな転期として位置づけられる。源信はおそらく『往生要集』に「予が如き頑魯の者」といったことばの内容を忠実に実行すべく、徹底して自己を反省することをいっそう可能にするために権少僧都を辞任したのであろう。

権少僧都辞任後、寛仁元年（一〇一七）七十六歳で入寂するまでの間は著述と浄業の毎日であったようである。寛弘三年（一〇〇六）六十五歳の時に『一乗要決』を著わし、最澄以来の南都法相宗との三一権実の論争に終止符を打った。南都との論争で大役を果たした師良源の遺志に報いたものである。その後は翌年に『靈山院釈迦堂毎日作法』一卷、寛弘八年（一〇一一）七十歳の時に『白骨観』を著わし、長和二年（一〇一三）七十二歳の時には『過去帳』を始めており、さらに翌年七十三歳になって『阿弥陀経略記』一卷を著わして、単なる理論的な教義書ではなく、実践の伴った著述を残しており、源信の真摯な浄土信仰のあらわれをみることが出来る。

ところがこの老年期においてさらに一つの注目すべき事項を見い出すことができる。それは長和二年（一〇一三）七十二歳になったばかりの正月一日に、源信自身が今生において積んできた浄業を勘録して仏前に報告していることである。このことについては、『過去帳』『別伝』『統本朝往生伝』『明匠略伝』『私聚百因縁集』『恵心院源信僧都行実』『源信僧都伝』『恵心僧都絵詞伝』などに共通して記載される事項であり、おそらくまちがいの



ないところであろう。これが事実とすれば、老年期に入り、権少僧都の地位も名誉も捨て、「頑魯の者」となつて眞摯に浄業を積んでいるにもかかわらず、なおここに自己の今生において為してきた浄業の善業を仏前に報告しなければならぬのはどういう意味を示していることなのであろうか。すなわちこれは出世を夢みた地位や、学問による名誉は権少僧都の辞任以来なくなっていることであつても、源信のもっている善業を積むことによって往生を願うという浄土教から導かれることにはかならないのではないか。自力的善業を積んでこそ往生が可能になるという源信浄土教の立場が反映していると思われる。善業を積むことによる条件的な往生業が示されているのである。『別伝』によれば源信の積んだ善業は次のようである。

阿弥陀念仏二十俱胝遍。奉読法華經一千部。般若經三千余部。阿弥陀經一万卷。奉念阿弥陀大呪百万反。千手陀羅尼七千反。尊勝陀羅尼三十万反。及阿弥陀小呪。不動真言。光明陀羅尼眼等呪。不<sub>レ</sub>知<sub>二</sub>其数<sub>一</sub>云云となつている。これは「長和二年春正月。勸<sub>二</sub>録今生薰修之行業<sub>一</sub>。啓<sub>二</sub>白仏前<sub>一</sub>。」に続いて割註として入っているものである。『別伝』ではこれに続いてさらに「或彫<sub>二</sub>縷仏像<sub>一</sub>。或書<sub>二</sub>寫經卷<sub>一</sub>。或行<sub>二</sub>布施<sub>一</sub>等之事。移々不<sub>レ</sub>云云」といっている。

源信は今生における浄業を勸録した長和年中は、『過去帳』によれば  
從<sub>二</sub>去長和年中<sub>一</sub>。受<sub>レ</sub>病不<sub>レ</sub>堪<sub>三</sub>起居<sub>一</sub>。然猶正念不<sub>レ</sub>亂。

とあるように、起居に堪えられないような病になつており、自己の臨終の時のことを真剣に考えたであろう。善業を積んだことを報告して往生が確実に遂げられることを願つたにちがいない。ここに三学を母体にした源信の浄土教の立場があり、後世、三学非器を標榜する法然の浄土教が出なければならぬ必然性をみることができるので

ある。

## 結

日本浄土教史上、画期的な方向づけを与えた源信における教学の展開を、源信の二回の廻心を基準におきながら、(一)青年期(二)壮年期(三)老年期の三期に分けて、それぞれの時期の特色を明らかにしてきた。三期のそれぞれには日本浄土教の展開の上で問題になることが集約的に出てきており、源信一人の思想変遷の内に日本浄土教の歴史をみることが出来る。そして同時に源信自身がかかえてきてついにそれを乗り切れなかった罪惡生死の凡夫の往生の課題を後世に残すこととなったのである。しかもそれは二回の轉換期(廻心)を経てなお解決できなかった問題である。第一回は『往生要集』により「予が如き頑魯の者」と自己を反省する立場を示しながら、この凡夫觀の背景には学問的名利や地位の出世を願う氣持が介在していたようである。六十四歳の権少僧都辞任という形をみるまでは、凡夫としての反省とそれとは逆の方向として賢者でありたい氣持との葛藤があり、あるいは凡夫であるからこそ、いっそう賢者でありたいと願うのか、いずれにしても人間存在の根底から問題にするような凡夫觀ではない。ぐらつきのある凡夫觀とでも言ううるものである。ところがそのような曖昧模糊とした凡夫意識に対する反省として六十四歳の時に権少僧都辞任という思い切った措置をとることにより『往生要集』以来の「頑魯の者」としての自覚を徹底しようとした。その後の源信の宗教生活は、最澄以来の宗学の問題に取り組み、また自らの往生を願う浄業の実践など真摯なものであった。それは三学を母体にしたものであり、しかも当時にあつては仏教実践として当然のありかたであった。三学の基盤に立つて廢惡修善と正面から取り組むために、善を積むということが往生の

条件として強くあった。したがって源信は起居に堪えないほどの病にかかったのを契機に七十二歳の時に今生において修した浄業を勘録して仏前に啓白することによって往生の確実性を願っている。六十四歳の時の権少僧都辞任により真の「頑魯の者」に徹しようとしたにもかかわらず、やはり三学を基盤にした修善を往生の条件にすることから抜け出していない。すなわち凡夫の自覚が三学内におけるものに限られており、三学非器の自覚により修善を条件にしない法然の浄土教出現の必然性が出てくるのである。

## 註

- ① 佐藤哲英著『叡山浄土教の研究』一二七頁以下参照。
- ② 同右一七頁。
- ③ 田村芳朗氏は『鎌倉新仏教思想の研究』において、奈良弘元氏は「源信の著作について」(『宗教研究』二二六号)において疑撰を主張される。
- ④ 『恵心僧都全集』(以下『恵全』)四・八六六。
- ⑤ 『恵全』二・二二一。
- ⑥ 佐藤氏前掲書一五二頁。
- ⑦ 源信の伝記を整理したものに、宮崎円導氏の「源信僧都の別伝について」(『附源信和尚年譜』)、『中世仏教と庶民生活』所収)がある。
- ⑧ 中国の僧伝に日本僧が登場するのはまれであるが、『仏祖統紀』巻十二の末には源信の「法師源信。日本国十大禪師也。咸平六年遣其徒寂照。持三教義二十七問。詣南湖求決。法智為其一一答釈。照欣領帰国。信大服其説。西向礼謝。」(『大正新修大藏經』四九・二二六中)という伝記を掲載している。
- ⑨ 以下宮崎氏前掲書参照。
- ⑩ 『恵全』五・六六一。

- ⑪ 『群書類聚』第二四輯「釈家部」五三一。
- ⑫ 『惠全』五・五一。
- ⑬ 佐藤哲英著『観山浄土敎の研究』一三〇頁以下参照。
- ⑭ 宮崎円遵氏前掲論文参照。
- ⑮ 山外派の源清の『観経疏頌要記』が送付され、覚運と分担して批評し、源信は上巻を担当している。また山家派の知礼には『天台宗疑問二十七条』を送付し、回答を求めている。知礼の回答は必ずしも満足なものではなかったようだ。〔拙稿「日宋天台浄土敎の交渉」(『観山学院研究紀要』第五号)参照〕。
- ⑯ 『楽邦文類』には、省常の浄行社、知礼の念仏施戒会、遵式の念仏会、慧亨の妹妙円の繫念会、宗利の繫念会、宗頤の蓮華勝会、馮楫居士の浄土会、行因・慧詢の西帰蓮社、張掄の白蓮社、師友の西資社、咸法師の白蓮社、澄江の浄土道場、王古・葛繁・馬玕等の宝積蓮社、その他多くの念仏結社がつくられ、廬山慧遠を慕う風が盛んである。拙稿「善導敎学と宋代浄土敎」(『善導大師の思想とその影響』所収)参照。
- ⑰ 『阿弥陀経略記』には「若作『観解』。無者即空。量者即仮。寿者即中。仏者三智即一心具。応知。円融三観之智。冥於円融三諦之境。万徳自然円。名阿弥陀仏。」(『惠全』一・四〇一)とあり、『観心略要集』には「念仏名者。其意云何。謂於阿弥陀三字可観空仮中三諦。彼阿者即空。弥者即仮。陀者即中也。」(『惠全』一・二七七)と述べている。
- ⑱ 源清の『観経疏頌要記』は現存しないが、源清によって送付されてきた同記を批判した『観経疏頌要記破文』にわずかのものを知ることができる。『惠全』一・四四二。
- ⑲ 源清の牒状は、高楠順次郎氏によって編集された『四明余光』の中にでている。『大日本仏敎全書』(以下『日仏全』)一一六参照。
- ⑳ 『元亨釈書』慶祚伝(『日仏全』一〇一・一九一下)。
- ㉑ 『元亨釈書』劬修伝・慶祚伝(『日仏全』一〇一・一九一下および一八九上)や証眞の『法華玄義私記』(『日仏全』二一・二七五上)等によって担当者を知ることができる。
- ㉒ 『日仏全』一〇七・一九上。
- ㉓ 『惠全』一・四四二。
- ㉔ 松原致遠氏は、その著『源信僧都』で稚少僧都辞任に注目している。

- ⑤ 『惠全』五・六六五。  
『惠全』一・六七九。

⑥

